

Характеристика определения толерантности в Преамбуле Устава ООН звучит следующим образом: «проявлять терпимость и жить вместе, в мире друг с другом, как добрые соседи». Определение толерантности получает не только действенную, социально активную окраску, но и рассматривается как условие успешной социализации (интеграции в систему общественных отношений), заключающееся в умении жить в гармонии, как с самим собой, так и с миром людей (микро- и макросредой).

Но с абсолютной уверенностью, можно утверждать, что агрессия и толерантность — две стороны единого целого, представляющие собой диалектическое противоречие, в котором обе стороны равноважны и равнозначны и не могут существовать друг без друга.

Список использованной литературы:

1. Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/aggression.shtml
2. Цыганков П.А. Теория международных отношений: Учеб. пособие / П.А. Цыганков. — М.: Гардарики, 2002. — 590 с.
3. Режим доступа: <http://you-books.com/book/Zh-Kalvin/Nastavlenie-v-hristianskoj-veret4>
4. Новая философская энциклопедия: В 4 т. /Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд / [Научно-ред. совет: предс. В. С. Степин, заместители предс. А. А. Гусейнов, Г.Ю. Семингин, уч. секр. А. П. Огурцов]. — М.: Мысль, 2010. — 736 с.
5. http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml.

КАПУСТИНА НАДІЯ БОРИСІВНА

Національний університет «Одеська юридична академія»,
доцент кафедри філософії, кандидат юридичних наук, доцент

ЕВОЛЮЦІЯ ІДЕЇ ТРАНСГУМАНІЗМУ В ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Трансгуманізм в своєму розвитку проходить кілька закономірних стадій і в своєму сучасному стані являє собою комплекс різномірних ідей, сукупність переконань, згідно з якими людська природа еволюціонує, а зміна людської природи за допомогою технології стає можливою. В якості цілей змін людської природи називаються як поліпшення конкретних фізичних і когнітивних людських здібностей, так і радикальне перетворення людини яка в перспективі набуває безсмертя і вічного щасливого життя.

Трансгуманізм стає можливим завдяки Західній цивілізації. В ідеї християнського світосприйняття з самого початку був закладений той елемент відходу від божественності навколишнього світу, який зіграв істотну роль в становленні техногенної цивілізації Заходу. Доктор богослов'я В.Н. Катасонов аналізуючи трансгуманізм пише: «Ідеологія трансгуманізму досить природно пов'язана з найпотаємнішими, історично, може бути, не відразу ясно усвідомленими прагненнями нашої цивілізації, яка існує останні чотири-п'ять століть. Ідеологія людини — творця, яка будує *Regnum hominis* на Землі, за аналогією з Царством Божим на Небі» [2, с. 252].

Середньовічні мислителі бачили в техніці свого роду природну магію і передбачали можливість використання її для створення самохідних колісниць плавання під водою, польоту в повітрі. Особливу популярність здобув у XIII ст. Р.Бекон, якому приписували винахід «голови, що говорить». Розповідалося про ідеї і спроби створення штучної людини алхіміками і магами («гомункулус», «Голем») [1, с. 233–234]. У даних ідеях можна углядіти спроби людини піднятися над природою, над Богом, самому стати Творцем. Можна з упевненістю стверджувати, що активне поширення ідей про вдосконалення людини, зароджуючись в лоні Середньовіччя і все більш виразно проявляється в епоху Відродження, коли більш чітко визначаються ідеали гуманізму, антропоцентричності, коли сама людина набуває право визначати зміст і форму свого життя. В цей період набувають поширення ідеї, світського гуманізму, віра в розум і соціальний прогрес. Гуманізм Відродження, закликає людей покладатися на свої власні спостереження і судження, а не обмежуватися церковною догмою. Підтвердження цьому ми знаходимо у філософській антропологічній позиції, яку запропонував Джованні Піко делла Мірандола. У своїх роздумах він говорить про гідність і свободу людини яка має необмежену повноту влади бути творцем власного «Я». Людина — це результат своїх зусиль, вона здатна стати ким завгодно, вбираючи в себе все. І встановив, нарешті, кращий творець, щоб для того, кому не зміг дати нічого власного, стало загальним все те, що було властиво окремим творінням. Тоді прийняв Бог людину як творіння невизначеного образу і, поставивши її в центрі світу, сказав: «Не даємо ми тобі, Адам, ні певного місця, ні власного образу, ні особливого обов'язку, щоб і місце, і особу і обов'язок ти мав за власним бажанням, згідно з твоєю волею і твоїм рішенням. Образ інших творінь визначений в межах встановлених нами законів. Ти ж, не обмежений ніякими межами, визначиш свій образ по своєму рішенням ... Я не зробив тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, щоб ти сам, вільний і славний майстер, сформував себе в образ» [5, с. 276].

Антропоцентризм Відродження проголосив, що людина не має готової форми і відповідальна за формування себе. У подальшому це призвело до того, що трансгуманісти стали розглядати людство як процес

безперервного самоформування, де у результаті прогресу виникає можливість використання нових технологій.

У XVIII і XIX століттях можна спостерігати перші ідеї того, що сама людина може себе вдосконалити за допомогою науки та техніки. Поширення ідей трансгуманізму, злиття людини з технікою з метою більш продуктивного розвитку людства можна також частково пов'язати з ідеями і реальними спробами мислителів Нового часу створити механізми, що моделюють людські дії. У цей період привертають увагу ідеї французького гуманіста Ламетрі, який запропонував розгляд організму людини як машини. У Ламетрі людина дійсно трактується як машина, хоча і досить складна. «Людина настільки складна машина, — пише Ламетрі, — що абсолютно неможливо скласти собі про неї ясну ідею, а отже, дати точне визначення». «Людське тіло — це машина, яка заводиться сама себе, живе уособлення безперервного руху» [3, с. 386].

У кінці XIX століття подальшу еволюцію людства розглядали через подолання обмежень людського тіла, як про бажану перспективу безсмертя. Зокрема, про це говорили Ф. Ніцше, М. Федоров, К.Е. Циолковський. Ідея «надлюдин» Ф. Ніцше наполягала на можливості подолання людиною власної природи. Людина є щось, що повинне перевершити, — писав Ніцше. Надлюдина — це людина з сильною волею, господар своєї долі, людина яка постійно прагне долати себе, ґрунтуючись на земному, а не на надприродному [4]. Ідея надлюдини, сформульована філософом, все частіше проявляється в сучасному світі. Він був впевнений, що подолання своєї смертності засобами науки і техніки дозволить людині піднятися над собою, над своєю кінцевою біологічною сутністю, перейшовши від заляканої релігійними догмами істоти до сильної надприродної суті.

У XX столітті філософські роздуми, безпосередньо дискусії про трансгуманізм знаходимо в роботах Ф. Фукуяма «Наше постлюдське майбутнє: наслідки біотехнологічної революції» і Ю. Габермаса «Майбутнє людської природи: На шляху до ліберальної еugenіки?».

Ф.Фукуяма вказує, що хоча тарансгуманізм і надає ряд необмежених можливостей для розвитку і самовдосконалення він водночас являється найнебезпечнішою у світі ідеєю. У той же час Ф. Фукуяма пише і про позитивні моменти в концепції трансгуманізму, закликаючи не ставитися до цієї течії зневажливо [6].

Ще один представник сучасної західної філософії Юрген Габермас у своїй книзі «Майбутнє людської природи» розмірковує над питаннями генної інженерії та можливими маніпуляціями з генетичним кодом людини. Габермас впевнений, що останні досягнення в галузі біотехнології та нові можливості для втручання в людський геном протистоять нашій уявленню про свободу і відповідальність. Для Габермаса принципове значення має розрізнення двох типів впливу людини на свою «природу»: терапевтичного і трансформативного. Перше допускається, друге — ні. Габермас побоюється, що бурхливий прогрес генетики все

більше втягує в сферу біотехнологічного втручання то, ніж ми є «за природою». «Генні дослідження і генні технології роблять будь-яку фізичну основу, — якими ми є за своєю природою, відносної» [7, с. 39]. У той же час Габермас зазначає, що «з позиції експериментальних природничих наук ця технізація людської природи лише продовжує відому тенденцію прогресуючого підпорядкування людині природного навколишнього середовища» [7, с. 34]. Проте питання, що є ключовим для оцінки проектів генетичної трансформації людини, залишається у Габермаса відкритим, він лише намічає деякі можливі шляхи його вирішення.

Для бельгійського філософа Гільберта Хоттуа, трансгуманізм — одна з форм філософії технології початку ХХІ століття. Г. Хоттуа захищає ідею про те, що людина — природний кіборг, тобто технічна істота, яка виводить людство з тваринного стану. Для Хоттуа технологія служить свободі, яка повинна розумітися, як право змінювати себе. Етика (гуманізму) спонукає нас боротися проти страждань і смерті, а фізична і психічна трансформація людини — це тільки засіб досягнення цієї мети. Хоттуа вважає, що прагнення до досягнення безсмертя не є результатом посиленого егоцентризму, як вважають критики трансгуманізму, а логічний наслідок нашого природного бажання зберегти себе в живих [8].

Таким чином, трансгуманізм стає можливим завдяки Західній цивілізації, набуваючи власне філософського контексту вже в Європі епохи Відродження і Нового часу завдяки роботам таких філософів, як Р. Бекон, Ламетри Ж., Джованні Піко делла Мірандола та інш. Трансгуманізм на початку ХХІ століття стає нестримно набираючим популярність світоглядом у в західній філософській думці, а ідея трансгуманізму живе і розвивається, викликає питання, вимагає пильної розгляду, як потенційний «глобальний проект» людства.

Список використаної літератури:

1. История и философия науки и техники: Словарь для аспирантов и соискателей / науч. ред. Н. В. Брянник; отв. ред. О. Н. Томюк. — Екатеринбург : Издательско-полиграфическое предприятие «Макс-Инфо», 2016. — 328 с.
2. Катасонов В.Н. Информация и реальность / В.Н. Катасонов // Сборник материалов XVI конференции «Наука. Философия. Религия»: Человек перед вызовом новейших информационных и коммуникативных технологий (г. Дубна, 21–22 октября 2013 г.). — М.: Фонд Андрея Первозванного, 2014. — С. 247–255.
3. Ламетри Ж. О. Человек-машина / Ж. О. Ламетри // Сочинения. М.: Мысль, 1983. — 509 с.
4. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше: Азбука-классика; СПб, 2012 — 352 с.
5. Пико Д. Речь о достоинстве человека/ Д. Пико // Эстетика Ренессанса: В 2 т. М., 1981. Т. 1. С. 243–307.

6. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; Пер. с англ. М.Б. Левина — М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС». 2004. — 349с.
7. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике? / Ю. Хабермас / Пер. с нем. М. Л. Хорькова. — М.: Весь Мир, 2002.— 144 с.
8. Gilbert Hottois, Philosophie et idéologies trans/posthumanistes, préface de Jean-Yves Goffi, Paris, Vrin, coll. « Pour demain», 2017, 320 p.

ШАМША ИГОРЬ ВЛАДИМИРОВИЧ

Национальный университет «Одесская юридическая академия»,
доцент кафедры философии, кандидат философских наук, доцент

ФИЛОСОФСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ПРОЕКТА СУДЕБНОЙ ЭТИКИ А.Ф. КОНИ

Размышления о границах философского и юридического в содержании судебной этики как учебной и научной дисциплины, по-прежнему остаются актуальными. Актуальность эта диктуется самой (правовой и политической) действительностью в Украине, которая нуждается в правосудии, пользующемся стопроцентным доверием граждан, правосудии, результатом которого выступают объективные, непредвзятые, законные и справедливые решения суда, глубоко моральном и нравственном правосудии. На фоне этой настоятельной необходимости нельзя не заметить, что научный дискурс о судебной этике (вопреки запросам украинского общества) переполнен противоречивыми и взаимоотменяющими позициями, царит неопределенность.

В 1973 году в пособии, которое стало классическим в области судебной этики, Г.Ф.Горский, Л.Д.Кокорев, Д.П.Котов пишут, что «Судебной этике, как развивающейся науке еще предстоит определить свой предмет и систему» [1, с. 15]. С того времени, на наш взгляд, мало что изменилось — научно-педагогический дискурс о судебной этике пестрит взаимоотменяющими определениями, самым пригодным из которых, по-прежнему остается определение предмета этой области знания, предложенное его основоположником, выдающимся юристом XIX столетия Анатолием Федоровичем Кони (1844–1927).

Определение, которое переходит из учебника в учебник, гласит, что судебная этика является учением о «... приложении общих понятий о нравственности к той или другой отрасли специальной судебной деятельности» [4, с. 50]. К этому определению А.Ф.Кони приходит в рамках рассуждений о том, что в силу насыщенности этическими вопро-